ARCHIV

FÜR DIE

GESAMTE PSYCHOLOGIE

UNTER MITWIRKUNG

VON

PROF. H. HÖFFDING IN KOPENHAGEN, PROF. F. JODL IN WIEN, PROF. F. KIESOW IN TURIN, PROF. A. KIRSCHMANN IN TORONTO (CANADA), PROF. E. KRAEPELIN IN MÜNCHEN, PROF. O. KÜLPE IN BONN, DR. A. LEHMANN IN KOPENHAGEN, PROF. TH. LIPPS IN MÜNCHEN, PROF. G. MARTIUS IN KIEL, PROF. G. STÖRRING IN ZÜRICH UND PROF. W. WUNDT IN LEIPZIG

HERAUSGEGEBEN VON

E. MEUMANN UND **W. WIRTH**

O. PROFESSOR A. D. UNIVERSITÄT LEIPZIG

A. O. PROFESSOR A. D. UNIVERSITÄT LEIPZIG

XX. BAND

MIT 58 FIGUREN UND 4 DIAGRAMMEN IM TEXT

LEIPZIG

VERLAG VON WILHELM ENGELMANN

1911

Die Methode der historisch-völkerpsychologischen Begriffsanalyse.

Von

Dr. **Abraham Schlesinger** (Würzburg).

Inhaltsverzeichnis.

I. Die Notwendigkeit einer neuen Methode.

Die exakte wissenschaftliche Bestimmung eines Begriffes hat zu ihrer unerläßlichen Voraussetzung die wissenschaftliche Erkenntnis des mit ihm gemeinten Objektes. Als sicherer, wenngleich beschwerlicher Weg zu einer solchen Erkenntnis wird für normwissenschaftliche bzw. für philosophische Begriffe nunmehr die Methode der »historisch-psychologischen Analyse« gelten dürfen. Sie besteht ihrem Wesen nach kurz gesagt darin, daß der zu untersuchende Begriff zunächst in seiner historischen Gegebenheit dargestellt und hernach in seiner psychologischen Grundlage analysiert wird.

Für die vollständige Klärung eines Begriffes scheint es mir jedoch prinzipiell erforderlich, ihn von zwei verschiedenen Gesichtspunkten aus zu betrachten. Einmal muß die Frage lauten: wie ist das psychische Gebilde, welches die Bewußtseinsgrundlage des betreffenden Begriffes ausmacht, beim Individuum beschaffen; was erlebt das Individuum als solches, wenn es das Erlebnis hat, aus welchem heraus der betreffende Begriff abstrahiert worden ist? In diesem Falle trägt die Frage rein individualpsychologischen Charakter, und ihrer Beantwortung dient demgemäß

die anfangs genannte Methode in ihrer besonderen Gestaltung als historisch-individualpsychologische Analyse. Sodann ist festzustellen, welche allgemeine, d. h. in der Gemeinschaftspsyche wurzelnde, Erlebnisgrundlage dem nämlichen Begriffe eignet. Und eine solche Feststellung muß einheitlich durch die Anwendung jener selben Methode oder genauer: jenes selben methodischen Grundgedankens in der Form einer historisch-völkerpsychologischen Analyse vollzogen werden.

Bei der »historisch-individualpsychologischen Analyse« gestaltet sich der erste Teil als chronologische Darstellung der bisherigen Theorien über den zu behandelnden Begriff, wobei jeder dargestellten Einzeltheorie nach Bedürfnis eine kurze Würdigung vom psychologischen Standpunkt aus angefügt werden kann. Die psychologische Untersuchung zerfällt hierauf in zwei Teile: in eine systematisch-psychologische Darstellung und Würdigung jener Theorien und in eine empirisch-psychologische Behandlung des Erlebnisses selbst. Der letzteren Untersuchung läßt sich am besten die Fragebogen- und die (mündliche) Fragemethode zugrunde legen.

Über die Art der Verbindung des dritten mit dem seinerseits ganz auf dem ersten beruhenden »systematisch-psychologischen« Teile der Gesamtarbeit sind dreierlei verschiedene Auffassungen methodologisch möglich.

Man könnte erstens daran denken so zu verfahren, daß die empirische Untersuchung vollständig unabhängig von dem zweiten Teile in Angriff genommen wird. D. h.: die Anlegung des Fragebogens erfolgt ohne jede Rücksicht auf Inhalt und Ergebnisse des zweiten Teils. Zur Erzielung einer solchen Unabhängigkeit empfiehlt sich die Fixierung der Fragen schon vor dessen Ausführung. Der systematische Zusammenhang mit ihm besteht darin, daß die Ergebnisse der empirischen Untersuchung mit dem vorhergehenden Teile verglichen und kombiniert werden. So liefert die »systematisch-psychologische Darstellung und Würdigung der bisherigen Theorien« über den bezüglichen Begriff lediglich ein problematisches Systemschema, während die empirische Untersuchung die Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit der dort zutage geförderten Tatbestands-Möglichkeiten dartun muß.

Ein derartiges Verfahren hat insofern etwas sehr Bestechendes, als es für die empirische Untersuchung vollständige Unvorein-

genommenheit des Bearbeiters und somit in dieser Hinsicht strengste Objektivität der Bearbeitung gewährleistet. Andererseits ergibt sich jedoch ein großer Übelstand. Es kann und wird leicht geschehen, daß in dem systematisch-psychologischen Teile eine Reihe von wichtigen Tatbestandsmöglichkeiten aufgedeckt werden, über deren Wirklichkeit die empirische Untersuchung nicht das mindeste zu ermitteln vermag, weil jene Möglichkeiten eben erst nach der Anlage und Verwendung des Fragebogens gefunden worden sind und daher das ausschließlich auf ihm beruhende empirische Material nichts darüber enthält. Umgekehrt dürften wiederum manche Fragen sich jetzt als unwesentlich und gar nicht zur Sache gehörig erweisen.

Um eine derartige Unvollkommenheit zu vermeiden, kann man zweitens so vorgehen, daß der Fragebogen ganz auf Grund der »systematisch-psychologischen Darstellung und Würdigung« entworfen wird. Die natürlich in sich hier gleichfalls durchaus selbständige Verarbeitung des Materials bringt dann wie bei dem vorhin erörterten Verfahren die empirische Bestätigung oder Nichtbestätigung der Ergebnisse des zweiten Teils.

Allein auf diese Weise erwächst eine neue Schwierigkeit. Die Fixierung der Fragen auf der Grundlage eines bestimmten Systemschemas scheint die Unabhängigkeit und fundamentale Selbständigkeit der empirischen Untersuchung aufzuheben.

Einen Ausweg aus dem Dilemma bietet die dritte Möglichkeit des Verfahrens. Die Verbindung des dritten mit dem zweiten Teile gestaltet sich bei der neuen Auffassung so, daß der Entwurf des Fragebogens zuerst, d. h. vor der systematisch-psychologischen Untersuchung erfolgt (also ganz »voraussetzungslos«, gerade wie bei dem ersten Verfahren), aber nachher, d. h. nach Vollendung des zweiten Teiles, die Fragen auf dieser Grundlage ergänzt bzw. verringert werden. Wegen einer allzu großen Häufung der Fragen bei einem solchen Vorgehen braucht man keine übertriebene Besorgnis zu hegen. Wie die Erfahrung gezeigt hat, beantwortet eine verhältnismäßig beträchtliche Anzahl von Vp. einen umfangreichen Fragebogen. Wer jedoch einmal 40 Fragen ausführlich zu beantworten sich die Mühe nimmt, dem kommt es wahrscheinlich auf ein weiteres halbes Dutzend auch nicht mehr an.

Die letzte Auffassung verdient daher den Vorzug vor den

beiden anderen, und sie wird in Zukunft bei Anwendung unserer Methode maßgeblich sein müssen [1]).

Daß die Begriffsanalyse, welche vom völkerpsychologischen Gesichtspunkte ausgeht, eine ganz andere Form anzunehmen hat als die individualpsychologisch orientierte, ist unverkennbar. Um mit dem letzten Teile zu beginnen: eine empirisch-psychologische Untersuchung vermittels der Fragebogenmethode oder auf irgendeine sonstige Weise läßt sich unmöglich ausführen. Nur Individuen sind imstande, ihre Erlebnisse unvermittelt kundzugeben; der Gemeinschaft als solcher, dem Gemeinschaftsbewußtsein, kann man direkt schlechterdings nicht beikommen.

Sodann kann man die Art, wie der erste »historische« Teil unter dem individualpsychologischen Gesichtspunkte zu behandeln ist, gleichfalls nicht auf dem Boden der völkerpsychologischen Forschung einfach nachahmen.

Vor allem fehlt es bei den verschiedenen Theorien, welche über das einem bestimmten Begriffe zugrunde liegende Bewußtseinsgebilde etwa vorhanden sind, meist an einer genügenden Unterscheidung zwischen individual- und völkerpsychologischer Betrachtung. Jene »Theorien« gehen ja auch von ganz anderen Voraussetzungen aus und verfolgen ganz andere Zwecke, als eine »Begriffsanalyse« in unserem Sinne. Sie bestehen sehr oft nur aus gelegentlichen Bemerkungen und Reflexionen über einen Begriff, der in den Ausführungen des betreffenden Philosophen oder Psychologen gerade eine wichtige Rolle spielt und eine kurze allgemeine Besprechung verlangt. Diese Theorien künstlich in individual- und völkerpsychologische zu zerlegen, wäre häufig bloß durch eine recht gewaltsame und willkürliche Deutung möglich [2]). Jedenfalls müssen sie, wie sie nun sind, in der grund-

---

1) Ich stütze mich bei der ganzen bisherigen Ausführung auf meine — mit Ausnahme der letzten Abschnitte der empirischen Untersuchung abgeschlossene — Arbeit: »Der Begriff des Ideals«. Im I. Teile (erschienen bei Wilhelm Engelmann, Leipzig 1908) § 3 und in der »Schlußbetrachtung« des II. Teils (Archiv für die ges. Psychologie, XV. Bd.) finden sich die bezüglichen methodologischen Erörterungen. Ich muß aber hier eingestehen, daß ich in jener Arbeit die Verbindung des III. Teils mit dem II. leider nicht so gestaltet habe, wie es mir nach dem Obigen auf Grund meiner Erfahrung jetzt am meisten empfehlenswert erscheint.

2) Auch hier beziehe ich mich auf meine Erfahrungen bei der vorerwähnten Arbeit über das »Ideal«.

legenden »historisch-individualpsychologischen Analyse« behandelt werden, zu der die »historisch-völkerpsychologische Analyse« lediglich die Ergänzung bildet. Dann aber ist dort schon alles miterledigt, was über das betreffende Erlebnis als Gemeinschaftserlebnis wissenschaftlich geäußert worden ist.

Dazu tritt ein weiteres Bedenken. Die systematisch-psychologische Verarbeitung der Theorien, welche und wie sie im zweiten Teile zum Vollzuge gelangt, erscheint mir auf dem Gebiete der Völkerpsychologie sachlich unstatthaft. Die Bewußtseinsvorgänge, die dort als Tatbestandsmöglichkeiten aufgedeckt werden, tragen ausschließlich individualpsychologischen Charakter. Denn es ist ausschließlich die allgemeine Psychologie, mit deren Begriffen und auf deren Grundlage hier operiert werden muß, wofern die fundierenden Theorien nicht selbst streng völkerpsychologisch gehalten sind: eine Bedingung, die, wie vorhin ausgeführt wurde, meist unerfüllt bleibt. Die allgemeine Psychologie jedoch ist die Individualpsychologie[1]). Die Gebilde der Gemeinschaftspsyche dürfen aber keineswegs von vornherein einfach mit denen der Individualpsyche identisch gesetzt werden, so sehr wir auf Analogieschlüsse angewiesen sein mögen. Ein solches Vorgehen schlösse eine Art petitio principii in sich und machte die ganze Untersuchung wertlos. Ich will herausfinden, wie ein Objekt einerseits vom Individuum und andererseits von der Gemeinschaft erlebt wird und setze dabei schon voraus, daß auf beiden Gebieten die Erlebnisweisen, die psychischen Äußerungsformen, gleichartig und die psychologischen Termini gleichbedeutend sind!

Endlich kommt in Betracht, daß bei der völkerpsychologischen Untersuchung die historische Grundlage eine ganz andere sein kann als es bei der individualpsychologischen möglich ist. Bei dieser ergibt sich nämlich die Schwierigkeit, daß das, woran man im allgemeinen bei dem betreffenden Begriff zu denken pflegt, kollektiver Natur ist. Der Begriff des Wertes z. B. läßt uns vor allem an allgemein als Werte geltende Gegenstände denken, an — wirkliche oder vermeintliche — Eigenwerte schlechthin. So figurieren etwa Lust oder Glück, Schönheit oder Körperkraft, Sittlichkeit oder Wahrheit als derartige Werte an sich. Tatsächlich jedoch handelt es sich dabei überall um durchschnittliche

1) Vgl. O. Külpe, Grundriß der Psychologie. § 1, 11.

Gemeinschaftswertungen. Für mich persönlich brauchen die genannten Gegenstände gar keinen Wert darzustellen. Ich persönlich kann als Stoiker die Lust, als Asket die Schönheit usw. für Unwerte ansehen. Will man also wissen, was für das Individuum der Begriff des Wertes bedeutet, so darf man nicht von der Untersuchung dessen ausgehen, was im allgemeinen, was im Durchschnitt von dem Gemeinschaftsbewußtsein als Wert erlebt wird. Um nur irgendwie eine historische Grundlage zu haben, muß man bei der historisch-individualpsychologischen Analyse notgedrungen die Theorien über den betreffenden Begriff entsprechend zu verwenden suchen. Geht man jedoch von dem völkerpsychologischen Standpunkt aus, so kann man gleich die Sache selbst betrachten: die allgemein, d. h. vom Gemeinschaftsbewußtsein mit dem Begriffe gemeinten Objekte in ihrer geschichtlichen Gegebenheit.

Wir gelangen somit zu dem Ergebnis, daß sowohl die historische Grundlage wie die psychologische Ausführung bei der historisch-völkerpsychologischen Begriffsanalyse anders geartet sein muß als bei der historisch-individualpsychologischen.

Es erhebt sich nun die Frage, wie jene erstere Methode positiv zu gestalten sei. Für ihre Behandlung besitzen wir einen wertvollen Stützpunkt in einer Abhandlung des hebräischen Denkers Achad Haam. Sind auch ihre Voraussetzungen und Ziele von den unserigen gänzlich verschieden, so läßt sich aus ihr dennoch der Plan einer Methode gewinnen, wie wir ihn gerade suchen. Dem bisherigen Gang unserer Betrachtung folgend, wollen wir vorher noch eine französische Arbeit kennen lernen, die ad oculos demonstrieren soll, wie nötig nicht nur eine Trennung der völker- von der individualpsychologischen Untersuchung ist (was der Verfasser selbst betont), sondern auch eine Trennung der Methoden.

So löse ich gleichzeitig ein früher gegebenes Versprechen[1]).

---

1) Vgl. »Der Begriff des Ideals«. III. Archiv für die ges. Psychologie. XVII. Bd. S. 263 Anm.

II. Zwei Referate.

1) Maurice Millioud: La formation de l'idéal[1]).

Wenn man die Gedanken als Tatsachen faßt und ihre Eigentümlichkeiten studiert, so verschwinden einerseits gewisse philosophische Probleme, während auf der anderen Seite sich neue erheben und manche eine Umbildung erfahren.

Zur Illustrierung dieser Behauptung kann das Problem der Bildung des Ideals dienen. Millioud will in einigen vorläufigen Auseinandersetzungen die Bedeutung des Problems dartun. Es handelt sich dabei und bei den Sätzen, auf die sich das Ganze bringen läßt, mehr um eine Art Postulate, welchen noch die eigentlichen Beweise fehlen. Die letzteren würden für sich allein besondere Untersuchungen erfordern.

Das Problem der Idealbildung gehört in die Reihe der moralphilosophischen Fragen, wo man die größten Schwierigkeiten findet, wenn man sich an eine »Naturgeschichte« der Ideen heranwagt. Man will da die Bedingungen des Entstehens und Vergehens eines Gedankens kennen lernen sowie seine Wirksamkeit. Der Ethiker hingegen weiß mit derartigen Feststellungen nicht viel anzufangen. Er versucht, wie man immer betont, zu ermitteln, was sein soll, nicht was ist. Daraus könnte man folgern, daß eine natürliche Geschichte der Gedanken philosophisch bedeutungslos sei.

Indessen haben einige Soziologen auf die Möglichkeit einer aus der Kenntnis der sozialen Tatsachen geschöpften Sozialethik hingewiesen, wonach »normal« alles hieße, was den Grundbedingungen des Gemeinschaftslebens konform wäre. Bei einer solchen Ethik kommt freilich das Innenleben zu kurz. Wir gehen keineswegs in der Gemeinschaft auf. Wir vermögen ihr nur zu geben, was wir haben, und was wir (moralisch) haben, hängt von dem ab, was wir sind. Dergestalt gibt es keine soziale ohne eine Persönlichkeitsmoral. Allein eine Persönlichkeitsmoral läßt sich allerdings auf der Erkenntnis der Tatsachen aufbauen. Ihre wesentlichen Elemente kommen in der Tatsachenanalyse zum Vorschein: nämlich »sa matière, son but, et ses moyens«.

---

1) Revue philosophique. 33e Année. LXVI (1908). S. 138 ff.

Ihre »Materie« sind wir selbst: unser Geist, der Komplex der psychischen Erscheinungen und Funktionen, aus denen sich das Innenleben zusammensetzt. Ihr Ziel ist die Organisation der Persönlichkeit (l'organisation de la personnalité) als das Grundgesetz des psychischen Lebens. Hinsichtlich der Mittel, die gleich dem Ziele ebenfalls in der Natur gegeben sind, müssen wir die Hauptformen der Persönlichkeitsorganisation erforschen (les principaux modes d'organisation de la personnalité); und dann wird die Beobachtung, welche uns zweifellos verschiedene Typen aufzeigt, auch darüber Auskunft erteilen, wie man von einer Organisationsform zur anderen gelangt, unter welchen Bedingungen und mit welchem Ergebnis.

Zu den verschiedenen Organisationsformen der Persönlichkeit gehört die Idealbildung. Sie soll im folgenden definiert, ihr Mechanismus beschrieben, ihre Wirksamkeit erörtert werden.

Das Ideal gilt gewöhnlich als der Gegensatz des Alltäglichen, als das Gegenteil der Realität, als das Vollendete gegenüber dem Wechselnden, als das letzte und höchste Ziel jenseits unserer eitlen Wünsche und flüchtigen Träume. Aber mit derlei Redensarten ist nichts anzufangen. Um zu einer wirklichen Bestimmung des Idealbegriffes zu kommen, müssen wir vielmehr einige jener glänzenden Bilder betrachten, »qui se sont levées aux yeux des hommes, debout sur l'horizon de l'histoire, et vers lesquelles des générations ont couru«.

Als im alten Hellas nach den Schlachten bei Marathon und Salamis die nationale Degeneration begann und die leuchtenden Götter Homers, die schönheiterfüllten, aber ohnmächtigen Nationalgottheiten alterten und verblichen, da erstand ein neuer Gott: der gewaltige Heracles mit Keule und Löwenfell. Diesen Kraftmenschen versetzte man nach einer rauhen Pilgerfahrt auf Erden unter die Unsterblichen. Gehorsam hatte er sich bis zum Sklaven erniedrigt, Hohn und Verachtung ertragen und gigantische Arbeiten verrichtet. Arglos, treuherzig, betrogen, voll mörderischen Zornes und tiefer Reue war dieser »Tor« (ce simple), dieser Mann der harten Arbeit, nicht bloß ein Bändiger von Ungeheuern, sondern auch ein Rächer des Unrechts, der, wie es das Volk tut, kurzerhand den Übeltäter totschlug. Voll Kraft und Gesundheit, ein Naturmensch ohne jedes aristokratische Vorurteil, hatte er die

Erde durchwandert und unter unsäglichen Anstrengungen die Unvollkommenheiten einer schlecht geordneten Welt verbessert, um schließlich durch das Feuer gereinigt im Olymp mit der ewigen Jugend vermählt zu werden.

Wer hat Heracles erwählt? Warum geschah es gerade erst damals, als die Bürger die Sache des Staates aufzugeben und ihren Schutzgöttern die Treue zu brechen begannen?

Doch er ist gar keine Staatsgottheit; er war vielmehr der Held der Zyniker, jener Bettelmönche des Altertums, die von Stadt zu Stadt wanderten, um die moralische Kraft Griechenlands zu beleben. Sie machten aus Heracles das Vorbild der regenerierten Menschheit. Losgelöst von den Banden des Staates, der Tradition, der Sitten, frei in jeder Hinsicht, trunken von persönlicher Freiheit, aber einsam in der Menge und ganz auf sich selbst gestützt; voll Ehrerbietung gegenüber dem, was für niedrig und voll Widerstreben gegen alles, was für begehrenswert galt; voll Verachtung für Ehren, Reichtum, Wissen; verherrlichend die Arbeit der Hände, die Armut, Ausdauer, Unwissenheit, ein primitives, durch keine Kunst verschöntes Leben: diese Rauhigkeit und Größe verkörperten die Zyniker in Heracles.

Solche Idealbildungen finden sich so häufig in der Geschichte, daß man das Phänomen als eine Art Funktion des moralischen Lebens betrachten darf. Aber das Ideal tritt nicht immer frei hervor. Oft wird es nur teilweise herausgearbeitet und bleibt unbestimmt. Es löst sich dann nicht von der Person los, in der es ursprünglich zum Ausdruck kam, um sie in einer organisierten Gruppe oder in dem allgemeinen Volksstreben zu überdauern. So blieb das patriotische Ideal der Jungfrau von Orleans an die besondere Tat der Vertreibung der Engländer aus Frankreich gebunden. Nach Vollendung der Tat lebte die Heldin zwar in der allgemeinen Volksmeinung als eine anziehende, makellose Gestalt, aber sie wurde keineswegs die Verkörperung der vielfältigen, mächtigen Strebungen, die sich vermittels der Idealisierung und Personifizierung klären und vereinigen.

So interessant die unvollendeten Idealbildungen auch sind: die anderen besitzen doch eine ganz besondere Macht über die Seelen, selbst wenn sie für die Gegenwart keine Bedeutung mehr als Ideale haben. Einen gewaltigen Eindruck macht z. B. noch heute auf uns, trotz unserer völlig veränderten Anschauungen, die

Gestalt eines Franz von Assisi, weil sein erhabener Traum vollendet, sein Ideal völlig ausgebildet ist.

Die bisher betrachteten Ideale sind Gemeinschaftsphänomene. Sie gehen vielleicht von einem einzelnen Menschen aus, sind jedoch bestimmt, in der Menge und durch sie zu existieren, eine Partei oder eine Nation zu gruppieren. Das Gemeinschaftsideal ist zumeist konkret, es stellt eine Verkörperung dar. Wenn es sich an einer wirklichen, historischen Persönlichkeit verdichtet, so verklärt es sie, nicht um sie zu verwischen, sondern im Gegenteil, um sie zu vereinfachen und die charakteristischen Züge zu betonen.

Steht es auch so beim individuellen Ideal? Gibt es überhaupt eine individuelle Form des Ideals? Zur Kenntnis und Würdigung dieses besonderen Phänomens der Idealbildung ist eine Untersuchung seiner Hauptarten erforderlich. Gibt es eine individuelle Form des Ideals wie es eine kollektive gibt, so hat es vielleicht jetzt, unter dem neuen Gesichtspunkt betrachtet, nicht mehr die gleichen Eigenschaften noch genau die gleiche Natur.

Da nun das Individuum ein derart kompliziertes Wesen und andererseits der Ausdruck »Ideal« derartig schwankend und vieldeutig ist, daß man bei jedem Schritt sich zu verirren Gefahr läuft, so müssen wir bei der Untersuchung in der Weise vorgehen, daß wir die wesentlichen Merkmale betrachten, welche für die uns schon bekannten Fälle charakteristisch sind und dann zusehen, ob wir sie ganz oder teilweise in neuen Fällen wiederfinden.

Jene Merkmale lassen sich kurz angeben als: Die Herstellung eines Bildes, seine Veräußerung und seine Rückwirkung auf das Subjekt (l'élaboration d'une image, l'extériorisation de cette image et l'action en retour que cette image exerce sur l'homme). Finden wir die genannten Merkmale auch in neuen Fällen?

In gewissen Schöpfungen auf dem Gebiete der schönen Künste, in gewissen politischen oder sozialen Entwürfen, in gewissen philosophischen Konzeptionen begegnen wir ihnen tatsächlich wieder. Der echte Künstler verkörpert, wie man mit Recht zu sagen pflegt, sein Ideal in seinem Werke und macht es in diesem frei. Er reproduziert nicht etwa ein ihm geistig gegenwärtiges Bild, sondern er sucht ein Bild, eine Form, einen Ausdruck. So wird ihm erst der Gegenstand seiner inneren Sehnsucht klar bewußt. Besteht demnach zwischen der künstlerischen Schöpfung und der uns bereits

bekannten Idealbildung eine offensichtliche Analogie, indem dort ebenfalls ein konkretes Bild irgendwie fixiert wird und in unseren Augen einen höheren Wert erlangt, so kann man ganz ähnliche Merkmale bei Konzeptionen politischer und sozialer Art finden. Es handelt sich dabei, wie sich von der entsprechenden Utopie Platos (in der »Republik«) entnehmen läßt, um einen Traum, um ein Gewebe von Träumen, hervorgegangen aus Emotionen und Reflexionen, Erinnerungen und Phantasievorstellungen, die aber nicht mehr als Träume vorhanden sind, sondern eine feste Form angenommen haben und dergestalt eine Anziehungs-, eine wunderbare Suggestionskraft gewinnen. Ebenso steht es bei den epochemachenden metaphysischen Systemen. Nimmt man den ganzen Apparat von Beweisen, Induktionen usw. weg, dann entdeckt man ein einziges oder einige wenige Prinzipien oder eine sehr allgemeine Tatsache, auf welche die unendliche Mannigfaltigkeit der Erscheinungen zurückgeführt wird: aber lebendige, wirksame Tatsachen und Prinzipien, deren Kontemplation den Auserwählten alles Leid stillt und eine Erhöhung ihres Seins bedeutet. Eine Emotion finden wir überall im Grunde der großen metaphysischen Systeme; den Gemütsvorgang eines inneren Kampfes, der sich in Harmonie auflöst, wenn man aus der Disharmonie der Wirklichkeit zu den ewigen Realitäten sich wendet. Dies erkennen wir bei Plato, bei Aristoteles, doch ebenso bei einem modernen Denker gleich Spencer.

Allein es existieren auch Verschiedenheiten zwischen dem Individual- und Gemeinschaftsideal.

Das letztere ist mehr veräußert (extérieur) als das Individualideal und unabhängiger von seinen Trägern. Die Ursache liegt nicht nur darin, daß es bisweilen in einer Person verkörpert ist. Es vermag recht wohl eine unpersönliche, wenngleich fast immer konkrete Form anzunehmen. Man denke z. B. an das Ideal der französischen Revolutionszeit: Freiheit, Menschenrechte usw., das in der unabstrakten Marseillaise seinen Ausdruck fand. Ein Gemeinschaftsideal kann demnach, auch ohne in einer Person verkörpert zu sein, dauernd glühenden Enthusiasmus hervorrufen. Es wirkt wie eine äußere Kraft. Seine Bildner werden selbst seine Untergebenen, gerade wie Fremde. Ein religiöses Ideal wird zur Offenbarung, ein ästhetisches zum Kodex des Geschmackes usw.

Demgegenüber löst sich das Individualideal nicht so sehr von

bekannten Idealbildung eine offensichtliche Analogie, indem dort ebenfalls ein konkretes Bild irgendwie fixiert wird und in unseren Augen einen höheren Wert erlangt, so kann man ganz ähnliche Merkmale bei Konzeptionen politischer und sozialer Art finden. Es handelt sich dabei, wie sich von der entsprechenden Utopie Platos (in der »Republik«) entnehmen läßt, um einen Traum, um ein Gewebe von Träumen, hervorgegangen aus Emotionen und Reflexionen, Erinnerungen und Phantasievorstellungen, die aber nicht mehr als Träume vorhanden sind, sondern eine feste Form angenommen haben und dergestalt eine Anziehungs-, eine wunderbare Suggestionskraft gewinnen. Ebenso steht es bei den epochemachenden metaphysischen Systemen. Nimmt man den ganzen Apparat von Beweisen, Induktionen usw. weg, dann entdeckt man ein einziges oder einige wenige Prinzipien oder eine sehr allgemeine Tatsache, auf welche die unendliche Mannigfaltigkeit der Erscheinungen zurückgeführt wird: aber lebendige, wirksame Tatsachen und Prinzipien, deren Kontemplation den Auserwählten alles Leid stillt und eine Erhöhung ihres Seins bedeutet. Eine Emotion finden wir überall im Grunde der großen metaphysischen Systeme; den Gemütsvorgang eines inneren Kampfes, der sich in Harmonie auflöst, wenn man aus der Disharmonie der Wirklichkeit zu den ewigen Realitäten sich wendet. Dies erkennen wir bei Plato, bei Aristoteles, doch ebenso bei einem modernen Denker gleich Spencer.

Allein es existieren auch Verschiedenheiten zwischen dem Individual- und Gemeinschaftsideal.

Das letztere ist mehr veräußert (extérieur) als das Individualideal und unabhängiger von seinen Trägern. Die Ursache liegt nicht nur darin, daß es bisweilen in einer Person verkörpert ist. Es vermag recht wohl eine unpersönliche, wenngleich fast immer konkrete Form anzunehmen. Man denke z. B. an das Ideal der französischen Revolutionszeit: Freiheit, Menschenrechte usw., das in der unabstrakten Marseillaise seinen Ausdruck fand. Ein Gemeinschaftsideal kann demnach, auch ohne in einer Person verkörpert zu sein, dauernd glühenden Enthusiasmus hervorrufen. Es wirkt wie eine äußere Kraft. Seine Bildner werden selbst seine Untergebenen, gerade wie Fremde. Ein religiöses Ideal wird zur Offenbarung, ein ästhetisches zum Kodex des Geschmackes usw.

Demgegenüber löst sich das Individualideal nicht so sehr von

freie Bild vorliegt, vollständig lösgelöst vom Individuum, konkret, feststehend und kollektiver Natur. Kurz gesagt: das Ideal ist ein »processus d'évolution compris entre deux extrêmes: l'émotion actuelle et l'extériorisation de l'image«.

Nimmt man das gefundene Ergebnis wenigstens als Hypothese an, so erhebt sich jetzt die doppelte Frage: was geht in uns vor, wenn sich ein Ideal bildet und was, wenn es gebildet ist? Oder anders ausgedrückt: was empfängt das Ideal von uns und was empfangen wir von ihm?

Wählen wir zur Beantwortung der ersten Frage ein Beispiel aus dem Gebiete der Literatur. Das schwer definierbare romantische Ideal verriet sich vor allem durch eine Auflehnung gegen die herkömmlichen, geheiligten Regeln. In der Lyrik wird es zu einem Aufstand gegen alles, was den Aufschwung des Willens hemmt und das Feuer der Leidenschaft niederhält. Gleichzeitig beginnt die Verherrlichung Napoleons. Und wann tritt diese Entfaltung des Individualismus, diese Begeisterung für den Helden in die Erscheinung? In der besonders friedlichen Epoche der Jahre 1820—1848! Als nach dem Tatenfieber und Siegesrausch, in welchen die Generation von 1820 groß geworden war, das Einerlei des Alltages wieder einsetzte, da kam die Reaktion hiergegen: ein intellektueller Aufstand. Das Bedürfnis zu handeln, den geistigen Horizont zu erweitern, der sich nach dem Sturze Napoleons verengert hatte, machte sich auf solche Weise geltend.

Was man also in das romantische Ideal eingehen ließ, das war ein Komplex stürmischer, unterdrückter Tendenzen, die sich dergestalt auslebten und beruhigten. Das Ideal verlor seinen Reiz, sobald Frankreich wieder zu einer größeren äußeren Aktion kam. Die unterdrückten, zurückgedrängten Tendenzen in uns sind es, welche wir in das Ideal legen und welche dessen Bildung bestimmen. Man könnte für diese Tatsache viele Beispiele anführen. Um nur eines zu erwähnen: gerade in der Epoche des Industrialismus, der kommerziellen Kultur, der wachsenden Solidarisierung der materiellen Interessen schwärmte Nietzsche für die Einsamkeit und predigte den Kultus der Persönlichkeit und die Verachtung des Herdenmenschen.

Das Ideal ist demnach durchaus nicht eine Verschönerung des Seienden, sondern vielmehr der Ausdruck dessen, was wir als seiend wünschen, was wir in der Wirklichkeit vermissen. Es

bildet die Äußerung jenes Teiles des Innenlebens, der unbefriedigt ist und sich verzehren würde, indem er uns selbst verzehrt, wenn er sich nicht eine Form gäbe, irgendwie als Realität veräußerte.

Weshalb diese Formgebung? Weshalb bleibt das Ideal nicht rein intramental? Wir stehen damit bei der zweiten der oben aufgeworfenen Fragen: was empfangen wir unsererseits vom Ideal?

Wir sehen, daß das Ideal die Tendenz hat, aus seinem Subjekte heraus zu treten, ihm als eine selbständige Gegebenheit sich darzubieten; und daß es in dem Maße beherrschend wird, als ihm eine solche Veräußerung gelingt. Wie vollzieht sie sich aber?

Da das Phänomen meistens wenig klar bewußt wird, so bleibt das Problem, welches dem der äußeren Wahrnehmung ähnelt (weshalb setzen wir innere Empfindungen als äußere Objekte?), schwer lösbar. Seine Behandlung soll hier auch bloß auf den Nachweis beschränkt werden, daß seine Lösung nicht überhaupt unmöglich sei.

Die unbefriedigten Tendenzen werden bewußt und nehmen die Form eines Gedankens an: des Gedankens, der sich veräußert, weil er auf uns einwirkt. In der Kontemplation der reinen Schönheit tröstet sich Plato über den inneren Zwist Griechenlands. Das Ideal der Schönheit ist ein von Plato verschiedenes Objekt, da es auf ihn Einfluß übt. Diesen Schluß ziehen wir, um die Existenz eines Objektes darzutun. Da aber die reine Schönheit nicht in der Welt der empirischen Wirklichkeit zu finden ist, so muß sie anderswo gesucht werden. Und der Philosoph projiziert sie ins Unendliche.

Jedenfalls veräußert sich das Ideal ganz oder teilweise. Es erhebt sich nun die Frage: wie wirkt es auf uns?

Offenbar durch einen »rappel des tendances«. Der Vorgang besitzt gar nichts Geheimnisvolles. An einem herrlichen Morgen z. B., beim Anblick des blauen Himmels und der sonnenüberstrahlten Hügel werden mannigfache Erinnerungen in uns lebendig. Gleichzeitig vollziehen sich jedoch unmerklich innerliche Gehbewegungen, ohne daß wir wirklich gingen. Der Spaziergang, zu dem uns ringsum alles einlädt, hat in uns schon begonnen. »Voilà la tendance, et en voilà aussi le rappel.«

Das Ideal bewirkt einen ganz besonders starken »rappel des tendances«. Es ist ja kein bloßes Phantasiebild, sondern es stellt

den Ausdruck und die Ursache dar des Wiederauflebens der stärksten und hartnäckigsten Tendenzen des psychischen Organismus. Ihre Hartnäckigkeit vermag, vorzüglich bei weniger kultivierten Menschen, einen unglaublich hohen Grad zu erreichen. Dadurch erklärt sich die Kraft der Idealwirkung zusammengehalten mit der Organisation des moralischen Lebens. Das Ideal dient sozusagen als Akkumulator und Regulator. Als Akkumulator, indem es die von Haus aus stürmischen, einander widerstrebenden Tendenzen konzentriert und um ein Bild herum kristallisiert; als Regulator, insofern es sie in ihrer ungezügelten Wildheit und Plötzlichkeit einschränkt und mäßigt. Dadurch verliert das Ideal nichts an seiner Tiefe und Umfänglichkeit. Es kommt nur das Wesen der Organisation zur Geltung: die Kraft wird weniger sichtbar, aber mehr wirksam. Eine Teilung, keinen Widerstreit der psychischen Funktionen zieht die Idealbildung nach sich. Die Tendenzen und Emotionen wandeln sich, bis sie die Natur eines Gedankens annehmen und damit der Analyse und logischen Kritik zugänglich werden.

Wir berühren hier eine letzte Frage: die nach der Entwicklung oder, da dieser Ausdruck oben schon in anderem Sinne gebraucht wurde, nach der Wandlung des Ideals (les destinées de l'idéal). Wenn das Ideal eine so wichtige Rolle in der Organisation der Persönlichkeit spielt, warum bewahren wir es dann nach seiner Bildung nicht sorgfältig vor jeder Beeinträchtigung?

Leider hängt dies nicht von uns ab. Wir sind nicht imstande, unser moralisches Leben um einen schlechthin festen Punkt zu organisieren. Eine solche Fixierung wäre nur durch eine Trennung des individuellen vom sozialen Leben zu ermöglichen, wie sie von Asketen angestrebt wurde, welche sich jedoch in Halluzinationen und Aberglauben aller Art verloren haben. Denn beides gehört zusammen und bedarf der harmonischen Verbindung: das individuelle und das soziale Leben. Deshalb verflechten wir unser Ideal mit unserer Person in das soziale Leben, wo wir anderen Personen und anderen Idealen begegnen. Beständig treffen entgegengesetzte Idealformen aufeinander, in unseren politischen, religiösen, philosophischen Kämpfen. Es ist ähnlich wie in den Schlachten nach den Vorstellungen der Alten, welche glaubten, über den kämpfenden Heeren schlügen sich die Götter und von dem unsichtbaren Ringen in den Lüften hänge das Schicksal des Kampfes

ab. Viele früheren Ideale sind heute abgestorben; überwunden mußten sie neuen das Feld räumen.

Derartige Idealkämpfe erweitern oft das allgemeine Bewußtsein und bewirken eine Klärung der öffentlichen Meinung, eine Erhebung über die enge Schätzung der partikulären Interessen. Neue Elemente dringen von da aus in die alten Anschauungen und verlängern ihnen durch eine allmähliche Modifikation Dauer und Wert. Unser Gerechtigkeitsbegriff führt z. B. seinen Ursprung auf die Wiedervergeltung zurück. Wir haben der Gemeinschaft das Recht der Wiedervergeltung übertragen. Ihr legen wir die Pflicht auf, dem Verbrechen vorzubeugen durch Fürsorge für die Jugend, durch Erziehung usw. In unserem Gerechtigkeitsbegriff hat es keine Revolution gegeben. Nur neue Begriffe haben in ihm ihre Verkörperung gefunden und ihn allmählich innerlich umgewandelt. Indem das Ideal sich wandelt, wandelt es die Richtung der Tendenzen und schließlich die letzteren selbst.

Darauf beruht die Superiorität der Idealfunktion gegenüber den anderen Organisationsarten der Persönlichkeit und die besondere Macht ihrer Wirkung. Sie bietet dem Denken, der Reflexion, die beste Handhabe und ermöglicht so die reichste und vollkommenste Entwicklung des moralischen Lebens.

Das Ideal ist nicht das Ziel, sondern das Ziel ist das Leben, während das Ideal eine Funktion bildet. Nicht im Absoluten noch im Reiche der Phantasie darf es gesucht werden, sondern auf dem Boden der Wirklichkeit müssen wir es bestimmen, dem Gange der Geschichte folgend. —

Ich unterlasse es, im einzelnen an dem Inhalte der zweifellos sehr viel Anregendes enthaltenden Milliondschen Ausführungen Kritik zu üben. Hier kommt es lediglich darauf an, nachzuweisen, daß ein psychologisches Problem so wenig wie ein anderes zulänglich behandelt werden kann, solange die Behandlung in einer methodologisch unzulänglichen Weise geschieht, wie es eben bei Millioud der Fall ist.

Millioud weiß recht gut, daß die üblichen Redensarten, durch welche der Begriff des Ideals erklärt zu werden pflegt, keinerlei Bedeutung haben. Um zu einer richtigen Bestimmung jenes Begriffes zu gelangen, muß man von einer sicheren Grundlage ausgehen. Und eine solche findet er ohne weiteres in der Betrachtung

historischer und mythologischer Heroengestalten. Allein woher nimmt er das Recht zu der Voraussetzung, daß diese Gestalten gerade Ideale sind? Man könnte freilich die Gegenfrage stellen: Ja, was in aller Welt soll denn sonst ein Ideal sein, wenn nicht einmal so ein »glänzendes Bild« wie Heracles oder Franz von Assisi usw.? Irgend etwas muß doch der Begriff schließlich zum Inhalt haben! Uns obliegt vorläufig nicht die Aufgabe, in die positive Erörterung der Frage einzutreten. Bloß das Eine müssen wir jetzt schon feststellen, daß der Idealheitscharakter jener »glänzenden Bilder« aus Geschichte und Tradition keineswegs definitiv vorausgesetzt werden darf, wenn man das Ideal bestimmen will.

Einem schweren Bedenken unterliegt sodann die Art und Weise, wie Millioud die völker- und individualpsychologische Behandlung seines Problems voneinander trennt. Sicherlich verdient es Anerkennung, daß er eine solche Trennung für notwendig hält; aber sie hätte in ganz anderer Form geschehen sollen.

Millioud stellt zunächst die wesentlichen Merkmale fest, welche sich ihm bei der Betrachtung der Gemeinschaftsideale ergeben hatten. Von da aus will er die Beschaffenheit der Individualideale ermitteln, indem er an einer Reihe von individuellen Erlebnissen (wobei man übrigens doch den Eindruck hat, als ob sie halb und halb als Individualideale schon definitiv vorausgesetzt wären) teils die gleichen bzw. ähnliche, teils verschiedene Merkmale wie dort aufzeigt.

Angenommen, es sei statthaft, die eine der beiden sich ergänzenden Untersuchungen auf der anderen aufzubauen, so scheint es mir jedenfalls unstatthaft, die völkerpsychologische, d. h. eben die Untersuchung der Gemeinschaftsideale, zur Grundlage zu machen, wie es Millioud tut. Die Individualpsychologie ist, um es zu wiederholen, die allgemeine und fundamentale Psychologie. Was man direkt untersuchen kann, ist das individuelle Erlebnis, nicht das der Gemeinschaft. Im letzteren Falle, beim Gemeinschaftserlebnis, sind wir, wenigstens fürs Gewöhnliche, auf Schlüsse angewiesen. Will man daher die individual- und die völkerpsychologische Behandlung eines Problems so vornehmen, daß man die eine von der anderen abhängig macht, so muß man schon die völkerpsychologische Untersuchung in das Abhängigkeitsverhältnis setzen.

Allein ich halte ein derartiges Verfahren überhaupt für unberechtigt. Beide Untersuchungen sind voneinander völlig getrennt, jede ist völlig selbständig zu führen. Die Gründe, die uns zu dieser prinzipiellen Forderung veranlassen, wurden bereits oben erörtert. Hinzugefügt mag noch werden, daß es durchaus nicht genügt, durch allgemeine Betrachtungen und Ausführungen, gewissermaßen auf dem Wege der »Spekulation«, ein Problem völker- oder auch individualpsychologisch zu behandeln.

Zum Schlusse möchte ich an einem Beispiele zeigen, wie leicht man auf solche Art zu Willkürakten verführt wird. Millioud kritisiert, wie erinnerlich, W. James, der in einfachen, elementaren Gemütsregungen sozusagen das religiöse Urphänomen erblicken will. Millioud hält, meines Erachtens mit Recht, das Phänomen für »un sentiment à l'état pur« ohne jeden religiösen, moralischen, ästhetischen oder sonstigen Sondercharakter. Aber — Idealcharakter schreibt er ihm zu! —

Unsere Ausführungen sind bisher im wesentlichen negativer Natur gewesen. Wir haben zu zeigen versucht, daß zu der wirklichen Klärung von Begriffen auf psychologischem Wege auch eine völkerpsychologische Behandlung des Begriffes jeweils erforderlich ist, daß jedoch die Schritte, welche in dieser Richtung unternommen worden sind, trotz aller Anerkennung, die das Bestreben verdient, nicht zum Ziele führen können. Die folgende Abhandlung vermag uns dagegen einen wertvollen Fingerzeig für eine Annäherung an jenes Ziel zu geben und leitet somit zu dem positiven Teile unserer Darlegung hinüber.

2) Achad Haam: Mošeh[1]).

Die Gelehrten streiten über die Frage, welchen Einfluß die »Helden der Geschichte« auf den Entwicklungsgang der menschlichen Gattung ausüben. Während die einen behaupten, die »Helden« seien die eigentlichen Geschichtsbildner und das Volk stelle lediglich den Stoff dar, erklären die anderen, gerade das Volk sei die Grundkraft und der »Held« jeweils nur das notwendige Produkt seiner Zeit.

Bei der ganzen Frage pflegt aber ein wichtiges Moment über-

1) Achad Haam, Al parašath derakhim. III. S. 210 ff.

sehen zu werden. Die echten Geschichtshelden, d. h. die Persönlichkeiten, welche auf viele Generationen hinaus zu wirkenden Kräften im Leben der menschlichen Gattung geworden sind, haben überhaupt niemals als leibhaftige Wesen in der empirischen Wirklichkeit existiert. Es gibt keine historisch große Persönlichkeit, deren geistige Gestalt nicht von der Volksphantasie völlig umgeprägt worden wäre. Und dieses Bewußtseinsgebilde, welches der Volksgeist und die Volksphantasie ihren besonderen Bedürfnissen und Tendenzen gemäß sich selbst geschaffen haben, ist allein der echte Geschichtsheld mit seinem oft Jahrtausende hindurch wirksamen Einfluß.

Man hat demnach zwischen einer historischen und einer archäologischen Wahrheit zu unterscheiden. Eine historische Wahrheit liegt ausschließlich dort vor, wo eine wirkende Kraft im Leben der menschlichen Gesellschaft aufgezeigt wird, auch wenn jene Kraft nur ein Phantasiegebilde (ציור רמיוני) darstellt. Erbringt man dagegen den Nachweis der wirklichen, empirischen Außenexistenz einer Person, die jedoch keinerlei Spuren ihres Daseins hinterlassen hat, so ist freilich ebenfalls eine Wahrheit zutage gefördert: aber eine fruchtlose, eine archäologische Wahrheit. Der von Goethe erdichtete Werther z. B. besitzt vermöge des starken Einflusses, den er auf seine Zeit geübt hat, eine weit größere geschichtliche Realität als irgendein damals wirklich lebender Deutscher, der nach seinem Tode vergessen wurde und verschollen ist, wie wenn er nie gewesen wäre.

Unter diesem Gesichtspunkte muß auch die Persönlichkeit Moses betrachtet werden, des größten »Helden« der jüdischen Geschichte. Bekanntlich zieht die wissenschaftliche Forschung in Zweifel, ob der Mann Mose tatsächlich gelebt hat, ob er genau so lebte und genau alles das tat, wie es die biblischen Berichte wiedergeben. Mögen die gesamten derartigen Fragen eine vollständig negative Beantwortung finden: der historische Mose wird dadurch nicht berührt. Die historische Realität dieser idealischen Gestalt, welche als solche im Bewußtsein der jüdischen Gemeinschaft wurzelt und deren Einfluß sich hier bis auf die Gegenwart erstreckt, kann durch keine archäologische Wahrheit der Welt erschüttert werden.

Ebenso wie die Realität Moses außer Zweifel steht, läßt sich auch seine Beschaffenheit, ohne Rücksicht auf irgend-

welche möglichen »archäologischen« Entdeckungen, klar erkennen. Der jüdische Volksgeist hat jenes Ideal geschaffen; der Schöpfer aber schafft in seinem Gleichnisse. Derlei Gebilde, in welchen der Geist des Volkes seine inneren Strebungen zum Ausdruck bringt, werden von ihm unbewußt und unabsichtlich immer weiter ausgewirkt und allmählich mit zahlreichen Zutaten versehen, die im einzelnen häufig dem Grundgedanken widerstreiten. Allein, wofern man das Gebilde in seiner Totalität betrachtet, findet man stets den ursprünglichen Grundgedanken, um dessenwillen es geschaffen wurde, den Kern, aus welchem der Baum erwuchs.

Werfen wir also einen Blick auf die Tradition und fragen uns: Was war eigentlich Mose? D. h. von welcher Art ist das nationale Ideal, das sich in ihm verkörperte? Wollen wir ein idealisches Gebilde richtig kennen lernen, so müssen wir vor allem festzustellen suchen, was es nach Absicht seines Bildners darstellen soll. Das Bild des Kriegshelden z. B. wäre etwas ganz anderes als das des Geisteshelden usw.

War nun Mose etwa ein Kriegsheld? Unmöglich! In dem ganzen Bilde findet sich kein solcher Zug. Niemals sehen wir Mose als Feldherrn auftreten. Einmal erblicken wir ihn wohl auf dem Schlachtfelde, im Kampfe gegen Amalek, aber nur, um mit seinem moralischen Einfluß auf das Heer einzuwirken[1]).

War er vielleicht ein Staatsmann? Auch mit »Politik« wollte er nichts zu schaffen haben. Als er mit dem Pharao über politische Angelegenheiten unterhandeln sollte, mußte er sich fremder Hilfe, der Hilfe seines Bruders Aharon bedienen[2]).

Und selbst ein Gesetzgeber war er nicht. Ein solcher gibt immer den Mitlebenden sein Gesetz, gemäß den zeitlichen und örtlichen Lebensbedürfnissen. Mose indessen gibt Gesetze für die Zukunft, für ein Geschlecht, das noch nicht existiert und für ein Land, das noch nicht erobert ist. Die Tradition verhehlt uns nicht, daß manche mosaischen Verordnungen überhaupt nie zum Vollzuge gelangten.

Was war eigentlich Mose? In einem kurzen Satze spricht es die Überlieferung deutlich aus: »Es erstand in Israel nicht wieder ein Prophet (נביא) wie Mose«[3]). Ein Prophet war Mose;

1) Vgl. Exod. 17,8 ff.
2) Ebenda. 4,14 ff.
3) Deuteron. 34,10.

doch nicht gleich den anderen Propheten, die zur Königszeit realiter existierten. Er ist vielmehr der idealische Repräsentant der israelitischen Prophetie in ihrem erhabensten Sinne.

Worin besteht das Wesen der israelitischen Prophetie? Durch zwei Grundeigenschaften scheint sich der Prophet von den übrigen Menschen zu unterscheiden.

Er ist erstens der Mann der Wahrheit (איש האמת). Er sieht das Leben, wie es ist, nimmt seine Eindrücke rein objektiv in sich auf und verkündet was er sieht genau so, wie er es gesehen hat. Nicht einfach einer persönlichen Neigung folgend lehrt er auf diese Weise die Wahrheit, auch nicht als Resultat einer entsprechenden Forschung, sondern weil er muß, weil ihn die eigenartige Beschaffenheit seines Geistes zwingt, so zu handeln, selbst wenn er anders handeln will.

Zweitens ist der Prophet der Mann des Extrems (איש הקצוות). Er konzentriert sein ganzes Dichten und Trachten auf sein Ideal, in welchem er das Ziel des Lebens erblickt und dem er das Leben restlos unterwerfen möchte. Die idealische Welt, die er in sich trägt, strebt er äußerlich zu realisieren. Im klaren Bewußtsein, daß es so sein soll, fordert er mit aller Kraft, ohne eine Ausflucht gelten zu lassen, daß es auch so sei, selbst wenn er mit allem Bestehenden in Konflikt gerät.

Aus diesen beiden prophetischen Wesensmerkmalen resultiert ein drittes: die Herrschaft der absoluten Gerechtigkeit (צדק) in der Seele des Propheten, in dessen Reden und Handeln. Als »Mann der Wahrheit« muß er zugleich der Mann der Gerechtigkeit sein. Denn Gerechtigkeit bedeutet: Wahrheit in der Praxis. Und als »Mann des Extrems« muß er Gerechtigkeit walten lassen ohne Rücksicht auf seine persönlichen Gefühle. Seine Gerechtigkeit ist mithin eine absolute; sie ist unbeschränkt durch soziale Bedürfnisse und individuelle Neigungen.

Da aber der Prophet einerseits das Leben nicht absolut dem eigenen Geiste gemäß reformieren und andererseits ebensowenig die Unvollkommenheiten des Lebens übersehen kann, so liegt er immer mit der Gegenwart in Streit und denkt immer, wie er ja auch für einen Verkünder des Zukünftigen gilt, an die Zukunft. Der Gedanke an sie gewährt ihm Trost und Beruhigung, wenn ihn die Verzweiflung über die herrschenden Zustände zu übermannen droht.

Doch wie der Prophet sich nicht seiner Zeit fügt, so fügt sich auch seine Zeit nicht ihm. Nur indirekt, durch Kanäle sozusagen, ergießt sich sein Geist in die Menge. Die Vermittler bilden Personen, die zwar keine Propheten sind, aber ihnen viel näher stehen als die große Masse: nämlich die »Priester« (כהנים) des prophetischen Ideals.

So sieht der Prophet in seiner reinen Gestalt aus. Die soeben allgemein aufgezeigten Grundzüge, welche bei allen Propheten nachweisbar sind, kommen am deutlichsten beim Idealbilde des größten unter ihnen zum Vorschein. An Mose können wir sie am besten studieren.

Wie Mose ins öffentliche Leben tritt, stößt er gleich auf eine Verletzung der Gerechtigkeit[1]). Ohne viel zu überlegen rächt er sie. Dergestalt offenbart sich sofort der ewige Kampf des Propheten mit der Wirklichkeit.

Und er kämpft diesen Kampf ungeachtet aller schlimmen Erfahrungen, die er machen muß. Ein neuerlicher Versuch, im Namen und zum Schutze der Gerechtigkeit einzugreifen, bringt ihn in Lebensgefahr[2]); er muß aus Ägypten fliehen. Aber die erste Tat in dem fremden Zufluchtslande besteht wiederum in einem Eintreten für die Gerechtigkeit. Starke Hirten wollen schwache Mädchen widerrechtlich daran verhindern, ihre Herden zu tränken: »da trat Mose auf und half ihnen«[3]).

Achtzig Jahre war er alt, wie die Bibel berichtet, als er vor dem Pharao erschien, und nur die drei erwähnten, für die prophetische Wesenheit charakteristischen Geschehnisse werden von ihr aus dem Leben Moses bis zu diesem Zeitpunkte mitgeteilt, von welchem an seine eigentliche Wirksamkeit erst beginnt: die Befreiung der Israeliten und die Verkündigung der Lehre der Gerechtigkeit.

In der Wüste wird ihm sein Lebensberuf klar. Fruchtlos war bisher sein Dasein, wie der Dornbusch, vor dem er steht: und jetzt, wo er bereits alt ist, wird er erst recht nichts mehr auszurichten vermögen. Allein er hört im Innern »die Stimme Gottes«, welcher er sich nicht entziehen kann. Der »Gott der Väter« offenbart sich ihm und ruft ihn als Befreier seines Volkes. Bisher hatte er dem Gott der Welt gedient, für die Gerechtigkeit

1) Vgl. Exodus 2,11 f.
2) Ebenda. 2,13 ff.
3) Ebenda. 2,16 ff.

schlechthin gekämpft, wo immer er sie verletzt fand. Aber darum gerade war sein Streben erfolglos geblieben: in allen Kreisen, in denen er auftrat, galt er als ein Fremder, nirgends hatte man ihm noch das rechte Vertrauen entgegengebracht. Jetzt endlich will er zum eigenen Volke gehen, zu den Seinigen, die ihn sicher verstehen mußten. Vermittels dieses Volkes, welches zu befreien er berufen ist, soll das idealische Reich der Gerechtigkeit auf Erden gegründet werden. So beschließt er, sein Ideal zu realisieren. Doch bald kommen ihm Bedenken. Er muß mit dem Pharao »diplomatische« Verhandlungen pflegen, er muß die Ältesten des eigenen Volkes, wenn es nicht anders geht, durch »Wunder« von der Mission überzeugen, für welche er sich bestimmt weiß: und derlei Dinge sind ihm unmöglich. Denn er ist »der Mann der Wahrheit«, der keine glatten Worte machen und keine krummen Pfade wandeln kann. Endlich findet er einen Ausweg: er bleibt bei seiner Wahrhaftigkeit und Geradheit und bedient sich gegenüber dem Pharao wie dem Volke eines Vermittlers, der ihm unbedingt glaubt und ergeben ist, auch ohne daß er glatte Worte oder Gaukelkünste gleich den ägyptischen Geheimkünstlern zu Hilfe zu nehmen braucht. Der Vermittler aber ist Aharon, der »Priester« der Zukunft[1]).

Als nun das erste Ziel, die Befreiung des Volkes, erreicht ist, da fühlt sich Mose hochbeglückt. Indessen wußte der Prophet damals nicht, daß er erst am Anfange seines Werkes stand und die Haupttätigkeit, die schwierigste Arbeit, noch vor sich hatte: die innere Befreiung des Jahrhunderte hindurch geknechteten Volkes. Der Sklave war noch Sklave, wenn auch der Herr nicht mehr Herr war.

Allein der Prophet baut auf die Kraft seines Ideals. Er hofft, daß es imstande ist, jeden Rest von Sklavensinn aus dem Volksgeiste zu tilgen und in demselben das Streben nach dem hohen Ziele zu wecken. So führt er das Volk an den Sinai, spaltet ihm den Himmel und zeigt ihm den »Gott der Väter« in seiner neuen Gestalt, in seiner universalen Größe: Es gibt nur Einen Herrn der ganzen Erde, nur Einen Herrscher über alle Völker. Und dieser Eine, ewige Weltengott ist der Gott euerer Väter! Sein sind alle Nationen, doch euch hat er zu »einem Priesterreich, einer

1) Vgl. Exodus Kap. 3 und 4.

heiligen Gemeinschaft« bestimmt, welche in vorbildlicher Weise das individuelle und soziale Leben auf eine neue Grundlage stellen soll: auf den Geist der Wahrheit und Gerechtigkeit. »Der Gerechtigkeit jaget nach«; »von Lüge haltet euch fern«; den Schwachen und den Fremden bedrückt nicht, aber auch für ihn nehmt nicht Partei. Nicht Haß und Härte, noch Liebe und Mitleid dürfen euer Verhalten bestimmen, sondern Gerechtigkeit, Gerechtigkeit allein[1])!

So predigt der Prophet und glaubt, daß eine derartige Lehre das Volk aus seiner Niedrigkeit in die höchsten Höhen emporreißen müssen. Er zieht sich einsam auf den Bergesgipfel zurück, um die Lehre der Gerechtigkeit im einzelnen weiter auszubauen. Doch kaum hat er sich entfernt, da kommt der alte Sklavensinn des Volkes wieder zum Vorschein: es verfertigt sich ein Götzenbild, das »goldene Kalb«.

Der Prophet sieht bei der Rückkehr sein Werk vernichtet. Er zerschmettert die »Bundestafeln«, will das Volk seinem Schicksal überlassen und einem zähligen Häuflein Getreuer seine Lehre zur Bewahrung übergeben, damit sie auf solche Weise allmählich bei den Besten der Menschheit Eingang finde. Aber der Prophet ist kein »Priester«, daß er sich durch die Wirklichkeit bestimmen ließe. Nachdem er seiner ersten Erregung Herr geworden, beschließt er, jetzt im vollen Bewußtsein der Schwierigkeit des Unternehmens, das Volk auf dem Wege einer allmählichen Erziehung für das hohe Ideal zu gewinnen. Er lehrt und unterweist nunmehr, duldet und verzeiht[2]).

Da tritt das Ereignis mit den »Kundschaftern« ein[3]). Das Volk, welches sich eine Heimat erobern soll, um dort sein nationales Leben im Sinne des prophetischen Ideals führen zu können, läßt sich durch eine ungünstige Auskunft über jenes Land so einschüchtern, daß es verzweifelt resigniert. Beim Anblick einer solchen erbärmlichen Gesinnungsniedrigkeit faßt der Prophet einen heroischen Entschluß. In der klaren Erkenntnis, daß mit dem minderwertigen Material der geplante Bau nicht errichtet werden kann, verschiebt er, unmittelbar vor dem Ziele, das er mit glühender Sehnsucht solange erstrebt hat, die Verwirklichung des Ideals auf

1) Ebenda. Kap. 19 ff.
2) Ebenda. 32.
3) Numeri 13 f.

eine spätere Zeit: vierzig Jahre will er noch in der Wüste abwarten, bis das ganze lebende Geschlecht ausgestorben und ein neues, von ihm selbst vollständig erzogenes, herangewachsen sein wird, welches zur Erfüllung seiner Aufgabe geeignet ist. Bei diesem Entschluß beharrt er, unbeirrt durch die nachträgliche Reue des Volkes und ohne Rücksicht auf die Regungen des eigenen Gemütes. Geduldig, aber nicht untätig, wartet er: er pflanzt in das Herz der Jugend die Begeisterung für sein Ideal, erfüllt sie mit Verständnis für dasselbe und sorgt, daß sie lehrreiche Erinnerung an die Vergangenheit wach bleibt.

Wie nun die Vorbereitungszeit zu Ende ist, da — stirbt der Prophet und ein neuer Führer tritt an dessen Stelle[1]). Die Überlieferung bemüht sich vergeblich, einen befriedigenden Aufschluß darüber zu geben, weshalb ein Anderer das Werk des Propheten vollenden muß. Aber der Grund läßt sich leicht erkennen. Der Prophet hat sein erhabenes Ideal geschaffen und das Volk für die Realisierung vorbereitet: die Realisierung selbst ist nicht mehr seine Sache. Hier stellt sich die Notwendigkeit ein, mit der Wirklichkeit zu paktieren, das Ideal an das Bestehende anzupassen; indessen, der Prophet ist »der Mann der Wahrheit und des Extrems«! Er bleibt seinem Ideal unbedingt treu. Deshalb muß er gehn, sobald für ihn die Zeit erfüllt ist: sobald das Ideal in die Wirklichkeit umgesetzt und damit unweigerlich herabgezogen und modifiziert wird. —

Es wurde schon früher darauf hingewiesen, daß der Schöpfer in seinem Ebenbilde schafft. Die Geschichte lehrt, daß in der Gestalt Moses der jüdische Volksgeist den besten Teil der eigenen Wesenheit verkörpert hat. Das jüdische Volk, dessen Sprache bezeichnenderweise bloß ein Futurum und Präteritum kennt, befand sich stets im Kampfe mit der Gegenwart, hoffte und erstrebte andererseits immer den Sieg der Gerechtigkeit und des Guten für die Zukunft und schöpfte diese Hoffnung aus der Vergangenheit, die es zu einem idealischen Spiegelbilde der Zukunft verklärte.

Man warf bisweilen die Frage auf, ob die Grundrichtung des jüdischen Geistes optimistisch oder pessimistisch sei. In Wahrheit trifft beides zu. Sie ist zu charakterisieren als Gegenwartspessi-

1) Vgl. Numeri 27,12 ff.

mismus und Zukunftsoptimismus. Von solcher Art waren die Propheten, von solcher Art ist das Volk der Propheten. Selbst in Zeiten nationaler Verirrung erhebt sich jedesmal wieder siegreich die prophetische Tendenz: der Geist, der sich in Mose seine idealische Verkörperung schuf, ist stark genug, um den historischen Sondercharakter des jüdischen Volkes dauernd zu wahren. —

Wir haben die Abhandlung Achad Haams lediglich in ihrer Bedeutung für unser methodologisches Problem zu betrachten. Unter diesem Gesichtspunkte wird auch sie zunächst von dem Vorwurfe getroffen, daß es unberechtigt ist, historische Gestalten ohne weiteres als Gemeinschaftsideale zu bestimmen. Zwar bildet nach der, meines Erachtens im allgemeinen wohl zu billigenden Auffassung Achad Haams, die historische Persönlichkeit als solche ein Produkt der Gemeinschaftspsyche, welches deren innere Tendenzen, Strebungen (שאיפות) verkörpert [1]. Allein es könnte mehrere derartige Gebilde des Gemeinschaftsbewußtseins geben, welche trotz einer nahen Verwandtschaft voneinander in dem einen oder anderen Wesensmerkmal verschieden sind und somit nicht identifiziert werden dürfen, weder psychologisch noch sprachlich. An sich ist es freilich gleichgültig, welches der Phänomene man dann gerade mit der Bezeichnung Ideal, welches mit der des (Normal-) Typus usw. belegen will. Aber darauf kommt es an, daß jedes der Phänomene in seiner spezifischen Besonderheit genau erkannt wird und auf Grund einer solchen Erkenntnis eine besondere Bezeichnung erhält. Es dürfte sich damit im Bereiche der Völkerpsychologie nicht anders verhalten, wie in dem der Individualpsychologie [2]. Bei einer Begriffsanalyse gleich der von uns angestrebten darf jedenfalls ein bestimmter Gegenstand als Ideal nicht schlechthin zugrunde gelegt werden.

Weiterhin müssen wir uns doch der Frage näher zuwenden, die Achad Haam scheinbar bereits vollständig erledigt hat. Wie steht es, wenn einmal ausnahmsweise eine »historische« Persönlichkeit« in ihrer mehr oder weniger rein »archäologischen« Gestalt im Gemeinschaftsbewußtsein sich erhalten hat? Kann dann die

1) Auch in der Vorrede zum III. Teil von Al par. der. gegen Ende kommt Achad Haam auf das Thema zu sprechen.

2) Vgl. »Der Begriff des Ideals«. I. §§ 2 und 3; II. »Schlußbetrachtung« u. ö.; III. §§ 4 und 6 sowie III, Kapitel.

betreffende Persönlichkeit auch noch als Produkt des Gemeinschaftsbewußtseins, als ein Phantasiebild desselben gelten und von einer Idealbildung die Rede sein?

Die Wichtigkeit der Frage für unsere gesuchte Methode liegt klar zutage. Die Betrachtung irgendwelcher historischen Gegebenheiten muß jedenfalls, wenngleich wir vorerst noch nicht wissen wie, die Grundlage unserer Begriffsanalyse bilden. Gegebenheiten jedoch, die überhaupt nicht vom Gemeinschaftsbewußtsein, sondern die ihm selbst gegeben sind, müssen von der Betrachtung notwendig ausgeschlossen bleiben. Wir können nur dann etwas über die Beschaffenheit von Gemeinschaftsidealen ermitteln, wenn wir wenigstens das Eine wissen, daß überhaupt ein bestimmter Gegenstand möglicherweise idealisch oder idealähnlich erlebt wird. In dem erwähnten Falle geht uns aber ein solches Wissen vollständig ab. Wir sehen, daß von einer Persönlichkeit gewisse Tatsachenberichte vorliegen; wie sie dagegen von einer Gemeinschaft erlebt werden, geht daraus nicht hervor.

Für Achad Haam erledigt sich die ganze Frage, wie gesagt, dadurch, daß er derartige Ausnahmefälle von vornherein nicht anerkennt. Jede historische Persönlichkeit ist ihm als solche, wie er wiederholt ausdrücklich betont, ein Produkt der Volksphantasie, des Volksgeistes; niemals wandelten nach seiner Lehre die echten Helden der Geschichte in ihrer »historischen« Gestalt auf Erden. Allein diese Theorie wäre notwendig erst eingehend zu prüfen, bevor sie als ausnahmslos berechtigt bei unserer angestrebten Methode vorausgesetzt werden dürfte. Ich glaube daher die Frage lieber von einem anderen Gesichtspunkt aus betrachten zu sollen, besonders da sie sich mir von hier aus befriedigend beantworten zu lassen scheint, auch für den Fall, daß man die Allgemeingültigkeit der radikalen Lehre Achad Haams in Abrede stellen sollte.

Angenommen, eine geschichtliche Persönlichkeit sei vollständig in ihrer »archäologisch« richtigen Gestalt überliefert, etwa durch zuverlässige Geschichtschreiber. Dann kann aus dieser Quelle selbst natürlich kein Schluß darauf gezogen werden, wie jene Persönlichkeit vom Volksbewußtsein erlebt wird: ob als idealisches bzw. idealverwandtes Phänomen oder in ganz unidealischer, sozusagen normal-alltäglicher Form. Aber aus einer anderen Quelle vermögen wir stets auf unsere Frage Auskunft zu erhalten.

Wir müssen nämlich nur zusehen, ob eine solche »archäologisch« überlieferte Gestalt sonst noch für das Geistesleben des betreffenden Volkes als wirksames Anregungszentrum nachweisbar ist, so daß sie in dessen literarischer oder künstlerischer oder einer anderen gemeinschaftspsychischen Eigentätigkeit eine hervorragende Rolle spielt. In einem derartigen stark apperzeptiven Verhalten der Gemeinschaftspsyche gegenüber einer Gegebenheit liegt implicite die Anerkennung derselben eben in ihrer gegebenen Totalität. Auf diese Anerkennung jedoch kommt es ausschließlich an. Es bleibt sich gleich, ob ein Gegenstand vom Gemeinschaftsbewußtsein selbst geschaffen oder ob er ihm gegeben ist: es kommt nur darauf an, daß er, so wie er vorhanden ist, offenkundig in einer Weise erlebt wird, die unvorgreiflich als möglicherweise idealisches Erleben angesehen werden kann. Wo wir also von einem Geschichtshelden wissen, daß er dergestalt im Volksbewußtsein existiert, sind wir berechtigt, ihn in die historische Betrachtung einzubeziehen, welche die Grundlage der Begriffsanalyse bilden muß.

So wichtig für uns die Arbeit Achad Haams hinsichtlich der bisher erörterten Einzelheiten ist: ihr Hauptwert besteht doch in ihrer Gesamtbeschaffenheit. Die Abhandlung bildet im großen und ganzen ein Muster für die Art der historischen Grundlegung, d. h. für die Gestaltung des ersten, fundierenden Teiles einer historisch-völkerpsychologischen Begriffsanalyse. In solcher Weise ungefähr müssen entsprechende Gegenstände des Gemeinschaftsbewußtseins behandelt werden; derlei Monographien, etwa von historischen Persönlichkeiten, welche die charakteristischen Wesenszüge der letzteren auf Grund der bezüglichen maßgeblichen Tradition herauszuarbeiten haben, vermögen die sichere Basis zu liefern, auf der sich hernach der psychologische Oberbau erheben kann.

Damit befinden wir uns bereits im Bereiche der positiven Ausführungen über die Beschaffenheit der gesuchten neuen Methode, denen wir uns jetzt zuwenden wollen.

III. Die Beschaffenheit der neuen Methode.

Wir sind bisher zu der Überzeugung gelangt, daß die vollständige Klärung und exakte Bestimmung eines normwissenschaft-

lichen bzw. philosophischen Begriffes die Anwendung der historisch-psychologischen Analyse auch in ihrer völkerpsychologischen Sonderform verlangt. Andererseits ergab sich aus einer Reihe von Erwägungen, daß jene Form weder in ihrer historischen Grundlage noch in deren psychologischer Verarbeitung einfach als Nachahmung der individualpsychologischen Analyse gestaltet werden kann. Wie soll nun die neue Methode beschaffen sein?

Den Ausgangspunkt des fundierenden I. Teils bildet notwendig eine provisorische Voraussetzung. Um exakt festzustellen, was ein Begriff völkerpsychologisch zu bedeuten hat, sind diejenigen oder ist ein großer Teil derjenigen Gegenstände zu untersuchen, welche in diesem Sinne gewöhnlich unter dem betreffenden Begriffe befaßt werden oder vielleicht befaßt werden könnten. Es wird also provisorisch vorausgesetzt, daß die populäre Anschauung den Begriff überall gleicherweise in richtiger Bedeutung nimmt. Die Untersuchung selbst, d. h. die an die Betrachtung der bezüglichen Gegenstände anschließende psychologische Analyse, deren Beschaffenheit nachher zu erörtern ist, muß die erforderliche wissenschaftliche Korrektur der provisorischen Voraussetzung vornehmen. Sie muß zeigen, ob sämtliche der behandelten Gegenstände in derselben Form erlebt werden, oder ob eine solche Gemeinsamkeit des Erlebtwerdens nur für einzelne jener Gegenstände besteht, so daß die letzteren eine besondere typische Gruppe bilden, welche auch eine besondere Bezeichnung verlangt. Der gesuchte Begriff darf alsdann allein auf eine der solchergestalt ermittelten typischen Erlebnisgruppen Anwendung finden.

Wir kommen über die nähere Beschaffenheit des fundierenden I. Teiles am besten ins klare, wenn wir die Erörterung an ein konkretes Beispiel anlehnen. Ich wähle dazu den Begriff des Ideals: einmal, weil er bereits individualpsychologisch nach der Methode der »historisch-psychologischen Analyse« untersucht ist; und ferner, weil er auch das Thema der für die völkerpsychologische Gestaltung jener Methode richtungweisenden Abhandlung Achad Haams bildet.

Welche Gegenstände dürfen als mögliche Gemeinschaftsideale vorausgesetzt werden?

Zunächst kommen zweifellos Gestalten der Sage und des Mythos in Betracht. In derartigen »glänzenden Bildern«, um mit Millioud zu reden, hat sicherlich jeweils die betreffende

Gemeinschaftspsyche ihre besonderen Wertungen, ihre Lieblingsgedanken und -gefühle, ihre innersten Strebungen verkörpert und erfüllt gesehen. Ich erinnere z. B. an die olympischen Götter der Griechen oder an die verklärte Heldengestalt des Achilles. Diese Figuren wären auf Grund der bezüglichen maßgeblichen Tradition, wie sie wohl im Homer zum klassischen Ausdruck gekommen ist, nach ihren charakteristischen Wesenszügen darzustellen.

Wie die mythologischen Götter, so darf auch der Gott der Religion als mögliches Gemeinschaftsideal angenommen werden. Wenngleich die Religion in ihren höchsten Erscheinungsformen als Feindin des Mythos auftritt oder auftreten kann[1]), so bleibt vermutlich dennoch eine gewisse psychologische Verwandtschaft zwischen religiösem und mythologischem Erleben. Es wäre demnach erforderlich, die Gottesbegriffe der Völker bzw. Gemeinschaften zu untersuchen, welche eine übermythologische, eigentliche Religion besitzen, um die charakteristischen Wesenszüge, die Gott für das jeweilige Gemeinschaftsbewußtsein hat, klar herauszuarbeiten[2]).

Drittens kommen historische Persönlichkeiten in Betracht. Wir haben bei der Besprechung der Achad Haamschen Ausführungen gezeigt, daß sogar solche historische Figuren als mögliche Ideale angesehen werden dürfen, welche streng »archäologisch« korrekt überliefert sind, wofern wir nur aus irgendwelchen anderen Quellen auf ihr entsprechendes Erlebtsein durch die betreffende Gemeinschaft vermutungsweise schließen können.

Außer persönlichen müssen aber sachliche Gegebenheiten gleichfalls als mögliche Ideale Berücksichtigung finden.

Vor allem pflegt man in Kunstwerken Idealbildungen zu erblicken. Und zwar handelt es sich hier durchaus um mögliche Gemeinschaftsideale, wenn man auf die Stilformen und -Eigentümlichkeiten, auf die allgemeineren Charakteristika der Kunstentfaltungen bei den verschiedenen Völkern sein Augenmerk richtet. Hauptsächlich die Schöpfungen auf dem Gebiete der Baukunst wären einer solchen Betrachtung zugänglich. Man denke etwa bloß daran, wie sich im jonischen oder dorischen Stil die Grund-

1) Vgl. H. Cohen, Religion und Sittlichkeit.

2) Vgl. auch »Der Begriff des Ideals«. II. Archiv für die ges. Psychologie. XV. Bd. S. 214/15.

richtung des jonischen und dorischen Volksgeistes förmlich anschauen läßt. Ich glaube allerdings, daß man nicht auf jedem beliebigen Kunstgebiete derartige Untersuchungen mit einigem Erfolg anzustellen vermag. Die Musik z. B. scheint mir dafür weniger geeignet.

Ferner wären manche philosophische und religiöse Systeme bzw. Ideen zu berücksichtigen. Die christliche und buddhistische Erlösungslehre, die islamitische Jenseitsvorstellung, der jüdische Messianismus usw. gehören hierher. Von Philosophemen kommt besonders in Betracht die stoische und epikuräische, die platonische und neuplatonische Ethik usw. Bei diesen philosophischen Systemen handelt es sich um Gemeinschaftsideale. Zwar sind sie von einem Individuum konzipiert worden, allein sie haben Schule gemacht: ein Teil der Nachwelt hat sie ähnlich anerkannt und sich angeeignet, wie es mit den historischen »Helden« der Fall ist. Insofern dürfen sie als mögliche Gemeinschaftsideale gelten.

Endlich wäre auf die Rechtssysteme und auf das Verfassungswesen staatlich organisierter Nationen ein Blick zu werfen. In den Grundgedanken des Rechts und der Staatsverfassung einer Gemeinschaft könnten ebenfalls deren ethische, soziale usw. Ideale zum Ausdruck gebracht sein.

Angesichts einer solchen Fülle des Materials erhebt sich die Frage, ob es in seiner Gesamtheit zur Grundlage unserer Methode gemacht werden muß bzw. gemacht werden kann. Wir haben nämlich mit zwei Schwierigkeiten zu rechnen. Erstens wäre ein derartiges Material, dessen Zusammenstellung allein schon einen ganzen Stab von Mitarbeitern erforderte, von so ungeheuerem Umfange, daß die für seine psychologische Verarbeitung nötige Übersichtlichkeit und Vertiefung in alle Einzelheiten von vornherein fast ausgeschlossen ist. Zweitens dürfte sich das Material aus inneren Gründen nicht gleichmäßig verwerten lassen. Bei der Betrachtung einzelner Kunstgebiete, vielleicht auch bei der von Philosophiesystemen usw. scheint mir eine ziemlich große Willkür der Deutung obwalten zu können, wofern man sich nicht auf ganz allgemeine und triviale Feststellungen beschränken will, die natürlich der Sache nichts nützen. Und wenn es so steht, dann ist es lediglich Zeit- und Kraftverschwendung, beispielsweise auf die Darstellung der deutschen Gotik das gleiche Gewicht

zu legen wie auf die Friedrich Barbarossas. Wie verfahren wir also bei der Zusammenstellung unseres Materials?

Ich glaube, daß sich das Wesen des Gemeinschaftsideals dort am besten studieren läßt, wo es in persönlicher Verkörperung vorliegt. »Historische« Gestalten, d. h. irgendwie historisch wirksame Persönlichkeitsträger aus Sage und Mythos, aus dem Gebiete der religiösen Verehrung, wobei zuoberst die Gottheit Beachtung verdient, sowie aus der Geschichte im engeren Sinne, bilden demnach in erster Linie die Gegenstände des fundierenden I. Teiles unserer Analyse. Die Behandlung muß in jedem Einzelfalle ungefähr so erfolgen, wie wir es bei Achad Haam oben gesehen haben. Erst in zweiter Linie finden dann die möglichen Sachideale Berücksichtigung, in einer mehr gedrängten und knappen Form.

Doch selbst jetzt ist der Stoff noch viel zu umfangreich. Wir dürfen uns nämlich keineswegs auf die Darstellung nur einiger weniger historischer Persönlichkeiten beschränken, sondern müssen tunlichst große Mannigfaltigkeit anstreben. Einmal, um subjektive Deutungen, soweit es geht, zu vermeiden. Eine Person, z. B. Karl d. Gr., kann ich leicht in ihrem Wesen subjektiv-willkürlich erfassen und darstellen. Muß ich dagegen außerdem etwa Otto d. Gr., Friedrich Barbarossa, Karl V. nach ihren charakteristischen »historischen« Wesenszügen vorführen, so dürfte die Subjektivität bei der Darstellung der einen oder anderen Persönlichkeit wieder für die psychologische Gesamtverarbeitung einigermaßen ausgeglichen werden. Sodann ist eine größere Mannigfaltigkeit aus einem zweiten, wichtigen Grunde unbedingt nötig. Der ganze I. Teil bringt lediglich mögliche Ideale, in der Absicht, daß die anschließende psychologische Verarbeitung auf Grund innerer Kriterien, die sich aus dem gegebenen Material selbst gewinnen lassen sollen, zu ermitteln sucht, ob alle jene Gegebenheiten psychologisch gleichartig erlebt werden und daher alle im wissenschaftlichen Sinne für Ideale gelten dürfen, oder bloß ein Teil von ihnen. Werden nur ganz wenige Gegenstände als mögliche Ideale in Betracht gezogen, so läßt sich unter Umständen gar nichts über ihre Idealheit oder Nichtidealheit feststellen. Daß wir an drei oder vier Personen einige besondere Wesensmerkmale herausarbeiten, hilft uns sehr wenig. Wir brauchen eine große Anzahl derartiger Untersuchungsgegenstände, um zu

allgemeinen und genügend gesicherten Ergebnissen gelangen zu können.

Es ist also einerseits eine größere Mannigfaltigkeit in dem Material erforderlich und andererseits dürfen wir es nicht übermäßig anschwellen lassen, wenn wir eine eindringende Analyse nicht von vornherein vereiteln wollen. Der einfachste Ausweg scheint mir der zu sein, daß wir uns darauf beschränken, die historischen Persönlichkeiten und die möglichen Sachideale jeweils einer einzigen Nationalgemeinschaft zu behandeln. Wir betrachten ausschließlich die hervorragendsten und zugänglichsten persönlichen oder persönlich gedachten sowie nachher die unpersönlichen in der bezüglichen speziellen Volksgeschichte wirksamen Kräfte. Dann folgt, worauf wir gleich näher einzugehen haben, die psychologische Verarbeitung, und es wird so zunächst der für das betreffende Volk geltende Idealbegriff ermittelt. Nunmehr wird unsere Methode auf ein zweites Volk angewandt, auf ein drittes usw., bis eine Reihe für die Menschheitsgeschichte hervorragend wichtiger Völker in solcher Weise bearbeitet worden ist. Zuletzt müssen die Ergebnisse der verschiedenen, wahrscheinlich nur von mehreren Bearbeitern ausführbaren Untersuchungen miteinander kombiniert werden. Dergestalt ergibt sich ein allgemeiner Begriff des Gemeinschaftsideals auf wissenschaftlich gesicherter Grundlage. Die kombinierende Enduntersuchung mag ihrerseits wiederum in mancher Hinsicht modifizierend und berichtigend auf die besonderen Spezialuntersuchungen zurückwirken, aus welchen sie eben das Fazit zieht.

Sehr wünschenswert wäre es, wenn der völkerpsychologische Bearbeiter schon eine Anzahl brauchbarer Vorarbeiten fände. Nachdem Achad Haam in seiner Mose-Monographie bereits eine solche geleistet hat, würde es sich vielleicht empfehlen, zunächst gleich auf diesem Boden, jedoch nunmehr bewußt für unseren Zweck, weiterzuarbeiten. Es sollten also weitere Monographien ähnlicher Art über persönliche und sachliche in der jüdischen Geschichte auftretende mögliche Ideale geschrieben werden: über einige andere Propheten, über einige Priester, Könige, Kriegshelden, Schriftgelehrte; über den Gottesbegriff, den Messianismus usw. Wie bei der individualpsychologischen Untersuchung des Begriffes des Ideals ein Teil der Theorien schon zusammenhängend gegeben war, und der Bearbeiter darüber nur zu referieren

brauchte, so könnte ihm hier durch entsprechende wissenschaftliche Monographien eine wesentliche Erleichterung und der Sache ein wertvoller Dienst erwiesen werden; ganz abgesehen von der Bedeutung, welche derartige Arbeiten für sich allein, auch ohne ihre psychologische Ausnutzung, in anderer Hinsicht besitzen dürften.

Es bleibt jetzt noch die Frage nach der psychologischen Verwertungsweise des historischen Materials. Die Beantwortung gestaltet sich einfacher wie beim I. Teil. Aus dem Material sind die gemeinsamen charakteristischen Wesensmerkmale der dargestellten Person- und Sachideale zu ermitteln bzw. entsprechende Gruppen aus den letzteren mit jeweils gemeinsamen Wesensmerkmalen zusammenzustellen, von welchen alsdann bloß eine den Namen des Ideals zu tragen wissenschaftlich berechtigt ist. Als »Leitfaden« dürfen wir bei der Bearbeitung mutatis mutandis wohl die Disposition benutzen, welche der, wie bereits erwähnt, vorher auszuführenden »systematisch-psychologischen« Untersuchung des gleichen Begriffes auf individualpsychologischem Gebiete zugrunde gelegt wurde. Ich will abermals an unserem bisherigen Beispiele klar machen, wie ich mir die Ausführung und den möglichen Erfolg unserer Methode denke.

Wir untersuchen zuerst an den im I. Teile betrachteten Gegebenheiten den Inhalt und Bestand des für den jüdischen Volksgeist idealischen Bewußtseinsgebildes. Dabei kämen wir, was natürlich nur beispielsweise stehen soll, zu der allgemeinen Bestimmung: Als Ideal gilt für das jüdische Volksbewußtsein jeder Gegenstand, der in einer gewissen Reinheit erlebt wird mit der Tendenz auf Realisierung[1]). Im Laufe der Analyse vermöchten wir jedoch eine Gruppenscheidung vorzunehmen. Wir gelangten etwa zu dem Ergebnis, daß in absoluter Reinheit bloß etwas Unpersönliches erlebt wird, wie die Gerechtigkeit, die Wahrheit usw. und außerdem die persönliche urbildliche Verkörperung dieser ethischen Eigenschaften in Gott. Bei allen übrigen Gegenständen fände sich der Volksgeist durch irgendwelche störenden Momente[2]) an einem solchen reinen Erleben behindert. Von Mose werden gewisse Fehler berichtet, von Aharon, von David usf.[3]). Hier

1) Ich habe mich der Einfachheit wegen an die bei der individualpsychologischen Untersuchung gewonnene Definition angelehnt.

2) Vgl. »Der Begriff des Ideals«. III. § 3, II. (gegen Ende).

3) Vgl. Num. 20, 1—13; Exodus 32 und Num. 12; 2 Sam. 11 f.

liegt somit ein wenigstens nicht völlig gleiches Erlebnis vor wie in jenem ersteren Fall bzw. es darf wohl auf eine größere oder geringere Differenz geschlossen werden. Dann haben wir kein eigentliches Ideal mehr vor uns, wofern das andere Phänomen so genannt wurde. Weiterhin ließe sich eine dritte Gruppe feststellen, wo zwar eine gewisse »Reinheit« konstatierbar ist, aber keine oder fast keine Realisierungstendenz. Usw. Auf solche Weise könnte aus den historischen Gegebenheiten eine wissenschaftliche, psychologisch-formale Bestimmung des Begriffes des Ideals in seiner Bedeutung für das jüdische Volk gewonnen und seine Abgrenzung gegenüber verwandten Bewußtseinsgebilden vorgenommen werden.

Analog wie beim Individualideal wäre ferner womöglich die Entstehung und Wandlung des Gemeinschaftsideals zu erforschen. Die erste Aufgabe ist allerdings meines Erachtens schwer durchführbar. Die zweite scheint mir dagegen weniger Schwierigkeiten zu bieten. Man müßte eine Anzahl zeitlich weit getrennter Personen miteinander vergleichen, z. B. den Kriegshelden Josua mit Bar Kochba, und zusehen, ob die betreffenden Personen in ihrer »historischen« Gestalt irgendwelche wesentlichen Verschiedenheiten aufweisen, die auf eine Entwicklung, Neubildung oder dergleichen des Ideals in psychologischem Sinne schließen lassen.

Endlich bildet die Wirksamkeit des Ideals einen Gegenstand der Forschung, selbstverständlich auch vom rein psychologischen Standpunkt aus.

Natürlich handelt es sich hier nur darum, das Schema einer ganz allgemeinen Disposition darzulegen. Im einzelnen muß sich alles jeweilen erst aus dem Stoffe selbst entwickeln.

Besteht zwischen den beiden ersten Teilen der historisch-individual- und der historisch-völkerpsychologischen Begriffsanalyse eine gewisse Ähnlichkeit in der äußeren Anlage, so unterscheidet sich der III. Teil der letzteren vollständig von dem der ersteren. Er hat nämlich lediglich die Aufgabe, die gefundenen Ergebnisse mit denen der historisch-individualpsychologischen Analyse desselben Begriffes zu vergleichen und zu kombinieren. Unter Umständen könnte diese Arbeit so einfach sein, daß der ganze III. Teil in eine entsprechende Schlußbetrachtung zum II. Teil sich verwandelte.

Ist nun der Begriff des Ideals für mehrere Völker derartig

geklärt und bestimmt, so bleibt noch eine Kombination der Endergebnisse der gesamten völkerpsychologischen Einzeluntersuchungen übrig und wiederum eine Vergleichung dieser Kombination mit den Endresultaten der individualpsychologischen Arbeit. In einer solchen endgültigen Schlußabhandlung kommt der Betrachtung völkerindividueller Differenzen beim Idealerlebnis besondere Wichtigkeit zu.

Erst jetzt, nachdem die historisch-völkerpsychologische der historisch-individualpsychologischen Analyse ergänzend an die Seite getreten ist, verdient das Gesamtwerk den allgemeinen Namen: »historisch-psychologische (Begriffs-)Analyse« [1]).

Wir haben den Begriff des Ideals als Beispiel gewählt. Aber zweifellos läßt sich unsere Methode in gleicher Weise an jedem anderen durchführen. Schwierigkeiten dürfte immer nur die Frage bereiten, welche Gegenstände für den I. Teil in Betracht gezogen werden sollen. Allein die individualpsychologische Untersuchung, die, wie betont wurde, vorangehen muß, kann wohl stets in ihrem I. Teile, der ja die verschiedenen Theorien über den Begriff überhaupt enthält, die erforderlichen Anhaltspunkte gewähren. —

Man sieht: der Weg, den wir zeigen, ist lang und beschwerlich; aber er scheint mir am sichersten zum Ziele zu führen. Freilich, allzu große Zuversicht wäre von Übel. Es soll ausdrücklich darauf hingewiesen werden, daß wir uns vielleicht doch auf falscher Fährte befinden. Jedenfalls kann erst ein praktischer Versuch Gewißheit bringen. Und selbst, wenn ein solcher dartun sollte, daß unsere Methode verfehlt ist, so braucht sie deswegen nicht unfruchtbar gewesen zu sein: ihre versuchsweise vollzogene Anwendung mag lehren, wo der Fehler liegt und wie er sich verbessern läßt. Die Erfahrung wird auch hier die beste Lehrmeisterin abgeben.

---

1) Demnach müßte auch der Untertitel meiner Schrift: »Der Begriff des Ideals. Eine historisch-psychologische Analyse« verbessert werden in: eine historisch-individualpsychologische Analyse.

(Eingegangen am 27. Oktober 1910.)